

La elaboración de pasiones y conflictos en la nueva esfera pública.

The elaboration of passions and conflicts in the new public sphere.

Cristina Peñarín

Se propone indagar la mediatización en la nueva esfera pública, hoy en rápida transformación por los usos de los medios digitales, a partir de los textos mediáticos y de cómo estos actualizan o cuestionan los lugares comunes, la enciclopedia compartida. Se plantea cómo incluir en el estudio de la nueva esfera pública, entendida a partir de la reflexión de H. Arendt, el conflicto, la imaginación y las emociones como dimensiones implicadas en el razonamiento y el discurso públicos sobre cada asunto. Se analizan ciertas formas textuales, generadas por gobiernos y movimientos políticos, por su capacidad de transformar las enciclopedias y el sentir de los públicos.

Palabras clave: nueva esfera pública, mediatización convencional y digital, imaginación colectiva, pasiones colectivas, narración mediática.

This paper attempts to look into mediatisation in the new public sphere (today in a swift transformation because of the uses of digital media) studying the media texts and how these actualize or question the common places and the shared encyclopaedia. It considers how to include conflict, imagination and emotions in the study of the new public sphere (as understood by H. Arendt) as dimensions involved in the reasoning and public discourses about each topic. Certain textual forms generated by governments and political movements are analysed because of their power to transform encyclopaedias and public's feelings.

Keywords: new public sphere, conventional and digital mediatisation, collective imagination, collective passions, media narration.

Cristina Peñarín es doctora en Historia contemporánea de España. Catedrática de Teoría de la información de la UCM; miembro del Comité científico de la Asociación española de investigación de la comunicación (AE-IC) y directora de su Sección de Estudios sobre el discurso. Es autora de diversos libros y artículos en las áreas: semiótica y análisis textual; discursos mediáticos; representaciones de género; comunicación y culturas visuales. E-mail de contacto: cpberis@ucm.es

Este artículo fue referenciado el 27 de mayo (Instituto Gino Germani – UBA)

La esfera pública (EP) es hoy un concepto problemático, en varios sentidos. La solemos entender desde Habermas (1982, 2010) como el espacio de comunicación entre la ciudadanía y los responsables políticos que hace posible la democracia moderna. Ese espacio dominado primero por la prensa de élite, los salones y cafés burgueses del XVIII, y después y hasta recientemente por los medios llamados masivos, está pasando por la profunda transformación que los usos de los medios digitales y en red han producido en todos los ámbitos, incluyendo el acceso a la información o la formación y discusión de ideas y proyectos. La concepción habermasiana de la EP (2010), todavía dominante, ha sido sometida a serias críticas y requiere ser repensada desde los nuevos entornos comunicativos y desde otros presupuestos y perspectivas, como las que proponen situar la diversidad, el conflicto y las emociones en el centro de la reflexión sobre la vida social y política. Otro factor de problematización de la EP se encuentra en la pérdida de credibilidad del periodismo y de los medios informativos, al punto de que hoy casi nadie cree que se pueda confiar en el modo en que presentan a los públicos las cuestiones y las posibilidades políticas. Estos y otros factores han hecho que no sepamos qué deberíamos pedirle a una EP, y este es quizá el aspecto más grave del problema, que sólo tiene de positivo el que su propia gravedad nos obliga a reflexionar a fondo sobre él. Además de problemática, podríamos decir que la EP se encuentra en una situación paradójica, ya que, pese a la desconfianza que suscitan “los medios” y la mediatización, nadie niega que en democracia el ejercicio de la ciudadanía requiere un espacio de comunicación en el que se cumplan ciertas funciones, tradicionalmente atribuidas al periodismo, a los géneros de la información y la opinión políticas. Según las diferentes visiones, la EP sería necesaria para que: la ciudadanía acceda al conocimiento “de los asuntos que le atañen”, como decía Dewey; puedan formarse las opiniones y tener lugar las discusiones entre las diferentes perspectivas que pueden darse sobre los asuntos públicos; se hagan visibles las actuaciones de los representantes políticos y se pueda ejercer cierto control y crítica sobre ellas; puedan promoverse públicamente cambios e iniciativas sobre el mundo común.

Este trabajo se propone pensar la esfera pública como si pudiéramos desprendernos de la concepción habermasiana, que se percibe hoy como una autoevidente descripción de cualquier EP. Pensarla de nuevo a partir de la propuesta de Arendt (1958), que precedió a la de Habermas (1962), inevitablemente dialogando también con algo de lo que esa autora recoge de concepciones anteriores o coetáneas de ella y con lo que ha aportado o viene a confluir con autores de hoy (como dice S. Pinilla –2014:14–, pensar con Ranciere y con Lefort “también es pensar con Arendt”). De la cantidad de cuestiones que implica abordar la EP como un campo de problemas, me quiero fijar sobre todo en tres. La primera es precisamente qué queremos que sea la EP. En las discusiones actuales encontramos una divisoria clara entre consensualistas y anti-consensualistas que revela una muy diversa concepción de lo político. ¿Es posible eludir la contraposición para tratar de entender la articulación de conflicto y colaboración que requiere la construcción de un mundo común? El segundo aspecto atañe a la comprensión de la EP como un espacio de visibilidad mediatizada (apenas esclarecido por los estériles rechazos de la espectacularización) que requiere atender

a las condiciones de la escena pública. Un espacio donde hoy las tecnologías y los usos de los medios digitales permiten la comunicación horizontal entre muchos como nunca antes en la historia, pero no han desplazado al periodismo profesional en la tarea de buscar y valorar lo que cuenta como información política, ni a los medios convencionales, particularmente la tv, en la de visibilizarla y conformar el primer plano de relevancia de los referentes comunes. El tercer aspecto concierne a las pasiones. ¿Ha de ser la EP un espacio de argumentación y discusión racional en el que lo más recomendable es evitar en lo posible las pasiones individuales y colectivas? ¿Es posible incorporar la dimensión pasional en un modelo de la relación entre ciudadanía y espacio público (y más en general, de las relaciones del sujeto con el mundo y consigo), sin que eso suponga eludir las otras dimensiones cognitivas, racionales, imaginativas, implicadas? Finalmente retomaré estos problemas en el análisis de tres casos de conflictos de poder por la construcción y la destrucción de la EP, en el que trataré de seguir los procesos de conformación pública de actores, de elaboración de intereses, razones y pasiones que ponen en juego.

1. LA EP COMO ESPACIO DE COLABORACIÓN Y CONFLICTO.

En la concepción clásica la EP está “entre” la sociedad, de un lado, y las instituciones políticas, de otro, ambas están separadas y son conectadas gracias a la EP. La cuestión central para Habermas (2010) es la de las reglas que han de regir esa relación, la transparencia, la racionalidad, la exhaustividad de la información y el tratamiento de los problemas, etc. Arendt nos invita a verlo de otra manera. No hay sociedad sin espacio público, aunque en cada una tomará quizá una forma diferente. Las sociedades necesitan y crean una EP que les permite, en primer lugar, compartir un sentido de la realidad. La presencia de otros, que ven lo que nosotros vemos, nos asegura de “la realidad” de nuestras propias percepciones, pensamientos y sentimientos (Arendt, 1993: 59). Es preciso compartir con otros, comunicar, intercambiar expresiones, para que cada uno acceda a la realidad, que es siempre realidad común, refrendada por los otros y garante de una básica sensación de seguridad. Como vemos, la pluralidad le es imprescindible al humano para acceder a sí mismo y a la realidad. Arendt lo llama la condición humana de pluralidad.

Esta primera EP es el espacio formado por las inscripciones en la memoria o enciclopedia común, los dichos, imágenes, saberes de los que todos nos servimos para dar sentido y a los que todos contribuimos con nuestras interpretaciones, actuaciones e intercambios cotidianos. Esta EP1 se acerca al sentido que habitualmente damos al término cultura, pero es más productivo semióticamente pensarla en primer lugar como archivo-código común, como enciclopedia (Eco 1990:132-136) o conjunto de inscripciones que quedan en alguna forma de memoria pública, abierta, a la que todos, en principio, pueden acceder y que todos transforman, ya que el uso cotidiano que de ella hacen los actores para dar sentido a su experiencia o sus propósitos la actualiza y recrea, si bien ciertas instituciones son encargadas de establecer el canon. Los medios

llamados masivos han desarrollado un poder de crear inscripciones y destacar rutas en la enciclopedia común que parece capaz de desplazar al de publicaciones, instituciones educativas y académicas, de una parte, y al de los simples usuarios de otra. Pero los medios, en una sociedad plural, dependen del favor de las audiencias, de sus referencias, criterios y preferencias —formados en múltiples fuentes y textos y no sólo en esos medios convencionales—, aún más con la comunicación digital. Esto produce efectos perversos, como la adulación por parte de los medios masivos de los gustos, preferencias y lugares comunes dominantes entre sus audiencias. Pero el lugar central que corresponde a la recepción también indica que es la riqueza de los recursos interpretativos de los públicos la que les permitirá realizar una interpretación más o menos crítica o demandar unas producciones más convencionales u otras que lo serían menos. Todo depende de cómo se formen y qué contengan las enciclopedias comunes. Al considerar la multiplicidad de recursos que hoy saturan el espacio mediático vemos que, pese a constituir un repositorio virtual inmenso, inabarcable, no contiene tanta diversidad como sería deseable, o más bien, la conformación de los discursos en él dominantes aporta a los públicos mayoritarios un panorama demasiado limitado de modelos, valores y visiones del mundo: la persistencia de la violencia de género entre los jóvenes, por ejemplo, me hace pensar que los modelos de lo valorable en los relatos y juegos de éxito reiteran tradiciones discriminatorias y violentas —quizá más persistentes en su experiencia y más atractivas que las que en otros medios y entornos, como la escuela, la universidad u otros medios minoritarios, pueden proponer otros valores—.

En lugar de partir de los textos o los productos mediáticos y prejuzgar los efectos o las interpretaciones que harán de ellos los públicos, podemos extraer los datos de archivo implicados en los comportamientos y los textos. Una agresión o una expresión sexista revelan un modo de pensar y sentir que es un modo de recorrer y activar ciertas posibilidades de la enciclopedia común y de recrearla, como la recrean, performativamente, cualesquiera discursos, juegos y representaciones, todos los textos, ya que inevitablemente habrán de cuestionar o reforzar los sistemas de sentido comunes y con ellos los modelos y valores dominantes. Como dice Eco: «Un texto no es sólo un aparato comunicativo. Es un aparato que cuestiona los sistemas de significación preexistentes, a menudo los renueva, a veces los destruye» (Eco 1990: 38). La esfera pública cotidiana, que llamaré EP1, implica, desde la básica conversación cara a cara, todos los lenguajes, medios y formatos de comunicación; conforma un espacio comunicativo, una semiosfera marcada por las relaciones entre los sistemas de sentido (dominantes y secundarios, entre otros —Lotman 1996—), que dan forma a la enciclopedia gracias a la cual podemos pensar y comunicar desde lo más personal y subjetivo hasta lo público.

Las discusiones sobre el mundo común requieren un espacio dotado de otras cualidades. La EP política, o EP2, se diferencia de la EP1 en que no es omnipresente. Es, por el contrario, una frágil construcción que hace posible el debate entre los diferentes intereses y visiones sobre el mundo común. Recordemos que para Arendt cada ciudadano es un potencial actor que participa en la construcción del mundo común

(al igual que participa en el enriquecer o empobrecer el lenguaje y la enciclopedia compartida) y la política consiste en el orientar coordinadamente esa acción. La política no atañe al hombre, sino a los hombres en plural y tiene que ver sobre todo “con el mundo que surge entre ellos” (Arendt 1997: 118), el mundo material e inmaterial de “objetos y asuntos” que construimos entre todos. Por ello, podemos decir que “la política es la progresiva composición de un mundo común” (con Latour 2008: 354). Arendt se opone a “la secular idea de la ciencia política que, desde Platón y Aristóteles, nos dice que todo cuerpo político está constituido por gobernantes y gobernados y que los primeros mandan y los segundos obedecen” (Arendt 2007: 72). Como demuestran los rebeldes o los movimientos de desobediencia civil, que desobedecen para mostrar su desacuerdo, afirma Arendt, el comportamiento de la ciudadanía que obedece se ha de entender como un dar su consentimiento, preservando su libertad de disenter. Así cada acción, sea que siga las reglas o las rechace, actúa legitimando o cuestionando tal orden. Diría que acierta Castells (2008) al decir que “la Esfera pública no la forman sólo los medios o los espacios de interacción pública. Es el repositorio cultural/informacional de ideas y proyectos que alimentan el debate público”, pero ese espacio de discusión y ese archivo han de dar cabida a las perspectivas —o ideas y proyectos—, incluso confrontadas o incongruentes de diferentes sujetos sobre algo del mundo común. Si la pluralidad es clave en la EP1, la diversidad lo es en la EP2. La realidad de la esfera pública “radica en la simultánea presencia de innumerables perspectivas y aspectos en los que se presenta el mundo común y para la que no cabe inventar medida o denominador común (...). El fin del mundo común ha llegado cuando se ve sólo bajo un aspecto y se le permite presentarse únicamente bajo una perspectiva” (Arendt 1993: 66-67). La EP2 es minada, de una parte, por un consenso demasiado compacto que destruye la diversidad y por tanto lo común. De otra parte la amenaza el mal contrario, cuando ningún acuerdo es posible porque la contraposición entre las perspectivas es tal que cada una niega el derecho de las otras a ser atendidas y consideradas como respetables. Ambas son formas de violencia, de imposición de una visión que destruye la posibilidad de expresar el desacuerdo, formas de menoscabar o anular la EP de discusión sobre el mundo común.

En la visión habermasiana, el consenso es el principal logro de la esfera pública. En cambio, otros autores, como C. Lefort o C. Mouffe, sostienen que el conflicto es el fundamento de la democracia. Una democracia moderna no sólo se sostiene en un sistema representativo, un marco jurídico-político, sino también, a decir de Lefort, en una forma de vida social en la que se admite tácitamente la legitimidad de los diferentes intereses, opiniones y creencias, de conflictos de clase, de modos de actividad, de conocimiento y de expresión que no se reducen a formas comunes y que pueden ser enfrentados a la cuestión de su fundamento y su finalidad (Lefort 2007: 187). La ausencia de divisiones sociopolíticas es fatal para Lefort. La democracia, sostiene, ha de ser vista como un *medio* para los conflictos, como un *medio* en el que tenemos que saber cómo implicarnos en la contestación (Rosanvallon & Lefort 2012). “Para mí, hay democracia donde hay conflicto y donde los acuerdos existentes pueden ser contestados”, afirma Mouffe (2007b: 5). De modo que sin contestación, sin

discusión entre perspectivas diferentes e incompatibles, no hay EP. Las diferencias, o en términos de Lefort, las divisiones, deben estar, expresarse, polemizar, confrontarse, para que haya EP. En este sentido entiendo la afirmación de Boltanski “el consenso es lo patológico” (Boltanski 2013; 2009: 177).

Sin embargo, esto no quiere decir que sea prescindible el acuerdo para quienes anteponen la necesidad del conflicto. Estos autores quieren destacar como fundamental en la EP democrática la escisión interna, que se manifiesta en la pluralidad de visiones e intereses, y la polemicidad radical, es decir, la apertura a la posibilidad de cuestionamiento del statu quo, o la realidad, como diría Arendt. Se enfrentan aquí dos ideas de EP muy diferentes. En la de Habermas, los valores universales de la EP ya contienen la no exclusión de nadie como principio. Esos valores no pueden ser cuestionados, son el fundamento estable de la EP. Sin embargo, como es sabido, las mujeres, los trabajadores y los plebeyos tuvieron que luchar largamente contra los poderes ilustrados para que sus intereses y perspectivas fueran reconocidos en esa EP pretendidamente universal. Este tipo de conflictos se pueden entender, como hace Habermas, como entre posiciones que comparten un acuerdo en los valores, a partir del cual discuten cómo son aplicados, o pueden entenderse como desacuerdos que afectan a los valores mismos y a la definición común de lo real.

El conflicto que planteaban los excluidos (mujeres, plebeyos, etc.) muestra que para la aplicación de los valores, la cuestión de quien es denominado sujeto de qué derechos y deberes es fundamental en el terreno de la lucha política. Cómo se nombra, cómo se aplican las etiquetas de designación y calificación, es un permanente terreno de lucha política, como insiste Rancière (2007). En esta visión de la conflictividad política se problematiza la exclusión que los sistemas compartidos de sentido y experiencia producen entre aquello que queda comprendido en la visión común de la realidad (la EP1), de lo aceptable y normalizado, y aquello o aquellos que quedan fuera de esa frontera. Podemos observar que, al igual que el movimiento feminista, el ecologista cuestionaba algo más básico que los valores universales, replanteaba la definición misma de lo real, de los seres que lo componen y que tienen derecho a reclamar reciprocidad. Trataban las definiciones y los valores como una cuestión de frontera, un terreno en el que disputar cómo desplazar ese linde del “nosotros”. Una forma de acción que implica una “política de la expresión”.

Con estas dificultades en mente, la cuestión es cómo eludir las alternativas excluyentes e indagar la relación entre las varias dimensiones de la esfera pública (práctica, emocional, cognitiva, imaginativa) tomando colaboración y conflicto como un eje continuo, desde el supuesto de que sus dos polos se interrelacionan en cada proceso de formación, mantenimiento y destrucción de la esfera pública. Tratar de considerar, con Greimas, en la vida cotidiana y en las relaciones políticas lo polémico y lo contractual, el conflicto y la negociación como los polos que estructuran las relaciones intersubjetivas (ver Greimas y Courtés 1982: 88, 310). Y hacerlo teniendo en cuenta lo que significaron las luchas contra la exclusión, que abrieron la cuestión

de si todas las diferencias son integrables en el viejo paradigma o este puede ser cuestionado (o si podemos afirmar que después del feminismo, la EP y los valores son los mismos que antes de que irrumpiera ese movimiento).

En la reflexión de Arendt el reconocimiento de la diversidad es necesario para que el poder sustituya a la violencia. Si la violencia es, como he apuntado, la imposición de una visión única que acalla a todas las otras posibles, el poder, por el contrario, es la capacidad de expresar una convicción, una perspectiva, un interés en la EP respetando las voces y visiones imprescindibles de quienes están en desacuerdo. La EP es un espacio de poder y de reconocimiento, en el que afirmar algo implica dotarse del poder de hacerlo, constituirse en un contra-poder capaz de entrar en conflicto con otros sujetos de poder. Al igual que la teoría narrativa, Arendt se interesa por el poder-de, el poder-hacer, el empoderamiento se dice hoy, alejándose de la idea obsesiva del poder-sobre otros, la imposición y la dominación. Trata de comprender cómo puede un actor hacer algo en la EP. Sólo juntos se tiene poder, uniéndose a muchos, afirma (Arendt 2005: 60), formando una colectividad movida por un interés, un objetivo, que busca abrirse camino, darse el poder de formar una voz orientada a persuadir a otros, a debatir y negociar en el espacio de controversia de la EP. Es esta forma de poder lo que mantiene la existencia de la esfera pública (Arendt 1993: 223).

No hay situación ideal de comunicación, ajena a las relaciones de poder (pese a Habermas, ese modelo ideal es, en esta perspectiva, contraproducente). El poder y las reglas del espacio común están siempre en cuestión, reconfigurándose y siendo objeto de conflicto y negociación. Siempre es preciso adquirir el poder de presentarse como actor en la EP, de proponer un determinado interés y mostrar respeto, de dar forma a la propia diferencia, a la visión que se quiere aportar del futuro, de la posibilidad de cambiar algo del mundo común. En esta concepción destaca un rasgo clave de la EP, su tensión entre estatismo y dinamismo: es el fluir de las acciones comunicativas de unos y otros en pro de difundir sus visiones, de alcanzar sus objetivos, de adquirir un poder, lo que forma la EP2. Pero esa EP se obstruye cuando se empobrece la diversidad y se destruye cuando, por imposición violenta o por un consenso demasiado compacto, se bloquea el fluir de visiones, discursos y voces en competencia.

El conflicto es tan necesario como la colaboración en esta visión en la que para adquirir poder las personas deben unirse a otras, conseguir aliados materiales e inmateriales, forjar una voz, una subjetividad colectiva, lo que requiere concordar intereses y visiones diversos. La diversidad interna a un sistema social implica divisiones y conflictos, pero exige también un constante trabajo de colaboración en el establecimiento del sentido y los límites de lo común y de la propia EP. Una dimensión de colaboración presente también en el dirimir pacíficamente los conflictos con los adversarios, que implica saber negociar, encontrar puntos de acuerdo, para lo que es fundamental la capacidad de desplazar el propio punto de vista. La EP la conforman, afirma Arendt, la palabra y la acción en público. Implica palabras-y-acciones porque en público, ante todos, quien actúa para cambiar algo debe poner palabras a su acción,

dar a entender el sentido que su propuesta tiene para otros, potencialmente para todos, para el mundo común. Las palabras tampoco son cualesquiera, han de aparecer como palabras-acción, como propuestas de algo que puede interesar a muchos (crear el interés es un aspecto fundamental de la acción). El actor político lo es en cuanto representa los intereses y valores de cierta colectividad actual, pero también en cuanto posee un potencial de interesar a otros, como voz y discurso capaces de implicar o representar a una colectividad virtual (capaz de compartir un interés que ahora no es sentido como tal). Por ello, una acción-comunicación en la EP puede abrir la posibilidad de alterar el mapa de los actores políticos.

Reconocimiento y reciprocidad son los valores clave del espacio público de diversidad. Son esos valores los que permiten articular colaboración y conflicto en la composición progresiva e interminable de un mundo común, el imperfecto equilibrio en que consiste la política. Por ello, junto a la diversidad y la polemicidad es fundamental atender al lugar central de las actividades coordinadas, la colaboración, seguramente una disposición básica de los animales sociales, incluidos los humanos (como subraya Sennett 2012). No es el interés altruista por los valores comunes o el consenso lo que construye la EP. Las necesidades y los intereses de todo tipo son fundamentales en ella, como sostiene Arendt (1993: 206), porque nos llevan participar en conflictos sobre el mundo común que hemos de aprender a negociar. La afirmación de la diversidad como fundamento de la EP implica que hemos de convivir en desacuerdo y a menudo en conflicto, lo que hace imprescindible adiestrarse en la controversia así como en las artes que nos capacitan para desplazar nuestro punto de vista, para buscar mediaciones y puntos de acuerdo sin renunciar a avanzar en la consecución de nuestro proyecto (en la idea de que cada persona tiene la posibilidad de iniciar algo nuevo; es la condición humana de natalidad, que dice Arendt). Lo único que puede unir a los diversos incompatibles es el interés por construir y preservar el espacio común de diversidad, abierto a la controversia pública entre cualesquiera intereses y perspectivas acuerden respetar ese espacio de mediación, de reconocimiento y reciprocidad que es la EP.

2. VISIBILIDAD E IMAGINACIÓN EN LA ESCENA POLÍTICA.

La dimensión teatral de la política está muy presente en la visión de Arendt, que también denomina la EP “espacio de aparición” o “de visibilidad” (ver Esposito 1999: 51). La acción política no sólo cambia algo, además se hace visible en la escena pública para exponerse a la interpretación de todos y de cualquiera. Como le ocurre también al sujeto, el autor de la acción, que será juzgado como quien “se revela” en su actuación (Arendt 1993: 204). En el espacio de visibilidad se articulan las palabras e imágenes, se forman los discursos, las controversias y relatos gracias a los cuales adquieren forma los sujetos y asuntos, se desarrollan los acuerdos y conflictos que nos implican. Si nos preguntamos cómo es posible que los conflictos entre intereses y perspectivas contrapuestos alcancen una resolución no violenta, la visión tradicional de la EP nos responde que esto sólo se logra gracias a la razón, apartando las pasiones

de los actores para que éstos utilicen sólo hechos y argumentos racionales, mientras otras perspectivas sostienen hoy que para lograr ese objetivo es necesario que se dé un cambio en el sentir. Pero este giro del sentir no se produce sin un cambio en la percepción y la imaginación. Arendt (2007: 145) ve como fundamental en la vida política la imaginación, que hace posible la controversia pacífica al permitirnos salir de nuestra perspectiva y captar las visiones de otros.

Lo que accede a la EP (1 y 2) ha de pasar por una transformación, afirma Arendt. “La más corriente de dichas transformaciones sucede en la narración de historias y por lo general en la transposición artística de las experiencias individuales” (Arendt 1993: 59). Tanto en la expresión de lo más íntimo y privado, como de lo público, el espacio de comunicación que conforma la EP requiere la construcción de una escena, una forma de comunicación textual, simbólica, entre dos polos, un enunciador que trata de captar el interés y de afectar a un destinatario, ambos situados en sistemas de sentido particulares. Pero es la interpretación del receptor la que define el sentido de una acción o un discurso. En el espacio público-político es la diversidad de discursos e interpretaciones que producirá un mismo hecho o acontecimiento enunciado la que conforma en cada momento la EP2. No hay objeto o asunto, ni siquiera las pasiones o los intereses particulares, que no pueda acceder al espacio público. Sin embargo tales asuntos, intereses o pasiones no pueden presentarse “en bruto”; han de transformarse, adecuarse a la comunicación pública –que en la esfera política se realiza ante quienes pueden tener visiones diferentes e incluso incompatibles con la propia– y han de conformarse a alguno de los géneros que hacen posible la comunicación en la EP2, siempre mediatizada, o crear un género nuevo.

Una perspectiva semiótica permite atender a los paisajes de la imaginación, a la forma que adquieren en la escena, en los textos comunicativos de los varios medios, el mundo o los aspectos del mundo en cuestión, a cómo se presentan a la percepción y la comprensión de los receptores. Y permite indagar las dinámicas del sentido común y las luchas que tensionan este campo, al tomar, al modo de Eco, los textos como índices de las polémicas sobre la enciclopedia común, sobre los sistemas de sentido que los enunciadores activan para interesar y afectar a sus destinatarios, es decir, presuponiendo, reconociendo, rechazando los supuestos y valores que podrían aplicar éstos.

En el entorno mediático sobresaturado de propuestas la densidad y diversidad de estímulos entorpece la selección necesaria para el conocimiento de un objeto tan elusivo como los sistemas de sentido o los paisajes de la imaginación común. Hagamos como los primeros semiólogos, los médicos, y miremos a las patologías y las disfunciones así como a los síntomas que las revelan ¿En qué cuerpo? En la enciclopedia del conocimiento y la opinión públicos (que podemos describir en cierta medida a partir de sus actualizaciones). Por ejemplo, tomemos cuestiones que han afectado y afectan a nuestro día a día de europeos del siglo XXI: las guerras recientes en las que nuestros ejércitos han participado –como Coalición, OTAN, UE, etc.–, la crisis económica, las migraciones que costarán en 2015 miles de muertos en el Mediterráneo.

Vistas con la relativa distancia que da el tiempo, pues todos estos asuntos duran desde hace lustros o décadas, el nivel de conocimiento público sobre lo que estaba en juego en cada caso ha sido asombrosamente pobre (ver Castells 2009 respecto a la guerra de Irak). Y las decisiones que se tomaron, por ejemplo respecto a esas guerras, en nuestros órganos “competentes” revelan una enorme capacidad de error en la previsión de las consecuencias, una visión pragmática próxima a cero. Con independencia de lo que sabios y expertos conocieran sobre ello, es fundamental preguntarse sobre lo que los públicos y los ciudadanos sabían, con qué recursos contaban para imaginar, comprender y sentir tales conflictos.

Sobre la crisis económica se están desarrollando actualmente líneas de conocimiento y discursos que contestan las visiones y las políticas oficiales. En cambio las migraciones y las guerras permanecen como fenómenos oscuros en los que parece imposible cuestionar seriamente el statu quo, las políticas y las perspectivas oficiales, respaldadas ampliamente por los medios convencionales (¿Dónde se discuten las relaciones económicas y políticas entre Europa y África, o la posibilidad de realizar inversiones en el desarrollo de los países de origen de los migrantes? ¿Dónde se hacen visibles e imaginables tales cuestiones?). El término que mejor corresponde al estado del conocimiento público sobre esos asuntos es el de ofuscación (que sugiere al tiempo ceguera, engaño, alucinación, apasionamiento). La elaboración pública de esas cuestiones está bloqueada por algo que *ofusca* el entendimiento de modo que se produce en una colectividad un no poder o no querer saber, incluso aunque las consecuencias de la no reflexión sean enormemente perjudiciales para todos.

No se puede en estos casos achacar únicamente a “los medios” la responsabilidad de la ceguera o la ofuscación. Los medios convencionales forman parte de una trama, un campo de actores en competencia. De entrada, para no quedar fuera del juego de la información los medios deben recoger aquello de lo que se habla en cualesquiera entornos, incluyendo hoy los digitales, y pueda ser relevante como elemento de actualidad. Son también responsables los actores políticos, partidos o movimientos, quienes saben que para llegar a sus públicos han de tener un discurso o, como se insiste hoy, un relato, del que los medios serán receptores y difusores. Los medios son mediadores o traductores, es decir, receptores de algo externo a la semiosfera mediática que transformarán en uno de los lenguajes, formatos y géneros de esa esfera y lo difundirán de nuevo fuera, a sus receptores, que lo interpretan o transforman a su vez (ver Arquembourg 2015). Como dice Latour, los mediadores siempre transforman, traducen y modifican aquello que se supone deben transportar (2008: 63). Ciertamente, nunca puede haber una traducción o una versión neutral, enteramente “objetiva”, pues contar algo siempre implica contarlos de alguna forma que excluye otras versiones legítimas —pese a las visiones referencialistas del lenguaje—, pero no todo vale. Las reglas del buen hacer periodístico definen el pacto que esta práctica social establece con sus destinatarios, quienes critican a los medios cuando defraudan sus expectativas (como se critica al árbitro, al juez o al jugador que no se atiene a las normas). Pero los medios pueden no responder a un contrato de

comunicación con los públicos para informarles sobre su mundo, sino a otros intereses, pues como negocio y a menudo como piezas de grandes conglomerados mediáticos, los medios intervienen también como actores con sus propios intereses en los juegos de poder económico y político. La información de actualidad, con formatos y reglas similares en todo el mundo, sigue contando con el seguimiento de amplias audiencias que sin embargo la cuestionan duramente. Las reglas del contrato periodístico son tanto burladas en muchos lugares como reivindicadas por ciertos medios y actores que pretenden recuperar su valor para la democracia.

Afortunadamente no se da la misma ofuscación pública respecto a todos los asuntos. Hemos de observar también los procesos de cambio en la opinión, las cuestiones en las que el fluir de discursos y reflexiones cambia la EP e influye en las decisiones políticas. Además de la mencionada crisis económica, cuya lenta elaboración pública quizá sea incapaz de detener o paliar el desastre en Europa, hay asuntos sobre los que el panorama de la opinión ha cambiado significativamente con el tiempo. Una noticia en *El País* el 2 abril 2015 expone (reformulo) que la Guardia Civil publicó en su cuenta de Twitter, el 1 de abril de 2015, un cartel sobre violencia de género. En la imagen, un montaje mostraba dos rostros, de hombre y mujer, y sobre cada uno un eslogan: "Cuando maltratas a una mujer dejas de ser un hombre" y "Cuando maltratas a un hombre dejas de ser una mujer". El tuit desató la polémica en Twitter y varios grupos parlamentarios reclamaron inmediatamente explicaciones al instituto armado y al Ministerio del Interior en el Congreso. "Nos hemos comido un cartel falso. No ha habido la intención de equiparar nada", aseguraron en la Guardia Civil, tras destacar que habían borrado el tuit y pedido disculpas.

Un recurso como Twitter incrementa extraordinariamente la posibilidad, visibilidad y eficacia de la respuesta pública, de hecho ésta convierte en acontecimiento un trivial y deplorable cartel en una web perdida entre tantas. Pero esta reacción evidencia cambios similares a los que se dan en otros asuntos: ideas, valores y sensibilidades hacia la violencia machista, que se formaron en ciertos círculos de relación y textos se han extendido por redes interpersonales y digitales, organismos, medios convencionales, transformando en muchas personas la visión de la cuestión hasta el punto que a una institución le resulta imposible comunicar obviando cierto estado de opinión. Seguramente coexisten diferentes perspectivas sobre el mismo asunto y los supuestos dominantes no lo son uniformemente en todos los ámbitos (como se ve en la violencia de género entre los jóvenes). Pero este tipo de interpretaciones y acciones que se dan también en medios conversacionales y convencionales muestran el dinamismo de la EP y de ciertas perspectivas que de marginales pueden pasar a ser relevantes e incluso dominantes en la EP, y proporcionan un modelo del cambio en el estado de la enciclopedia, aunque este puede requerir el esfuerzo sostenido durante largo, muy largo tiempo por parte de diferentes actores.

Son tan significativos del funcionamiento de la EP los fenómenos de estatismo, de bloqueo de la controversia, como los de dinamismo y cambio. La ofuscación

pública respecto a las migraciones o las guerras en que ha participado Europa sirven como contraejemplos de lo que Dewey entendía por lo público. “La percepción de las consecuencias que tienen una importante proyección más allá de las personas y las asociaciones directamente implicadas en ellas es la fuente de lo público” (Dewey 2004: 78). “El público”, el principal actor de la escena, sólo lo forman los ciudadanos informados de aquello que les atañe, o les afecta “indirectamente”, decía Dewey. Se trata aquí de la amplitud de la visión sobre nuestros intereses, del aprender a ver desde cierta distancia, más allá de lo que “nos interesa” inmediata y directamente. Es la visión que aportaron movimientos como los feministas, ecologistas, altermundistas, que desplazaron nuestro punto de vista y formaron un nuevo interés. Nos enseñaron que están en nuestro interés la contaminación del planeta, la desigualdad y la injusticia en nuestras relaciones con los seres próximos y distantes. La guerra en la que nuestros ejércitos están implicados se entiende que nos afecta directamente en muchos modos. Pero si la intervención foránea en guerras como las de Afganistán, el Golfo, Irak incidió en los sentimientos de agravio o humillación de poblaciones árabes y musulmanas (Hartling 2013), por ejemplo, es algo que sentiremos no mucho tiempo después y que sin embargo no ha sido en absoluto considerado entre las consecuencias posibles de esas guerras.

Ha faltado sin duda una elemental comprensión del espacio público como espacio de comunicación y de visibilidad, en este caso global. La observación de la EP tiene que incluir a los receptores, que en ese espacio tienen un estatuto particular ya que serán al tiempo potenciales participantes de un drama de debate y controversia. Además de los votantes, todos pueden ser actores políticos y algunos pueden ser persuadidos para sumarse activamente a alguno de los proyectos que se les presentan (incluso en el modo perverso de ciertos sectores de quienes se sienten humillados y deciden unirse a organizaciones violentas que les incitan al odio y la venganza). Las acciones bélicas en territorios alejados, más incluso que cualquier otra acción, se exponen a la interpretación en un escenario global, simultáneamente ante los espectadores “de casa” y “de fuera”. La incapacidad de tener en cuenta a las esferas públicas “de allí”, a los espectadores de unas acciones bélicas realizadas en su territorio y que aplicarán en su interpretación criterios y valores muy diferentes y hasta opuestos a de los “de aquí” ha sido palmaria en la EP estadounidense y europea. Congruente con su incapacidad de prestar atención a la complejidad social, política, cultural de esos países en los que intervenían, compartida por todos sus espacios de comunicación pública.

Esta ofuscación es heredera de la visión del mundo que difunden los medios convencionales en todo el mundo en sus espacios informativos de “la actualidad” (*news*), en los que siempre hay amplias poblaciones del planeta tratadas como extraños irrelevantes, pues todos los medios del mundo dedican la mayor parte de su espacio informativo, entre el 70 y el 80%, a la comunidad de referencia de su audiencia, sea regional, nacional o translocal, como en las cadenas internacionales CNN, BBC, Aljazeera, etc. En cada comunidad de audiencia, cada “nosotros”, los espectadores pueden quizá situar a los actores de la política local y a sí mismos en

ciertas posiciones reconocibles, las clásicas izquierda, derecha, centro, u otras. Pero el mundo en torno a ese centro está muy lejos de ser presentado a los receptores como un conjunto imaginable y comprensible y mucho menos como afectándoles en relaciones de interdependencia. Solo de los países cercanos al nosotros –los simbólicamente y afectivamente próximos que, como EEUU y Latinoamérica para España, pueden ser muy distantes geográficamente–, se informa como de “vecinos” que “nos” interesan y comprendemos. El resto del mundo lo forman los extraños irrelevantes, de los que poco se sabe y de los que nada “nos” atañe.

Tales fronteras de la percepción segregan el mundo en nichos cerrados, espacios amurallados que se desconocen recíprocamente y que confirman y refuerzan el sentimiento de pertenencia a una localidad así como los actuales intereses de las audiencias. Si la pobreza y los conflictos bélicos de partes del mundo “extraño” nos atañen, al menos porque fuerzan a sus habitantes a emigrar hacia Europa, no es algo que se presente en la información como “de interés” para nosotros. Los géneros informativos actúan como agentes creadores de la localidad, que diría Appadurai, dedicados a construir y reiterar los referentes de lo propio y a presentar el mundo desde “nuestra” perspectiva. Desde esta general ignorancia de la alteridad, las representaciones mediáticas de las guerras y los conflictos globales se limitan a elaborar muy pobres esquemas para la comprensión y la imaginación. La Coalición que invadió Irak en 2003, por ejemplo, aparece en la escena como un sujeto que se revela en su acción, si bien lo hace de forma muy diferente para los espectadores de uno y otro lugar, probablemente en ambos por medio de simplistas relatos opuestos del bien, nosotros, contra el mal, ellos.

Representaciones que carecen de la cualidad fundamental que debe poseer el relato que implica a colectividades en conflicto, la imparcialidad, que Arendt defiende contra la moderna objetividad. Heródoto, Tucídides, Homero, en diferentes géneros, cantaron las hazañas no sólo de los héroes del propio bando, sino también de los enemigos de forma que su causa resultaba tan legítima como la propia (Arendt 1997: 108). Así, los griegos aprendieron a mirar el mismo mundo desde la posición del otro, a ver lo mismo bajo aspectos muy distintos y, a menudo, opuestos (Birulés 1997: 34). Pero si falta distancia e imparcialidad en los relatos bélicos, hay que decir que muchos de los asuntos, bélicos o no, sobre los que se informa durante meses o incluso años no se presentan en formas narrativas u otras que permitan comprenderlos. Predominan en la información de actualidad las series inconexas, los casi-relatos y los relatos simplistas que no hacen posible acceder a una comprensión articulada de los conflictos que nos atañen y de las consecuencias de nuestras decisiones (Peñamarín 2014).

Los usuarios habituales de internet acceden a la información de otro modo, siguiendo los asuntos que despiertan su interés de entre los que reciben por sus conexiones y redes (Casero 2012, EACEA 2013). El receptor se convierte fácilmente en actor cuando distribuye la información a otros o participa en una acción que se le asocia. Si bien las web de información o discusión política realizan poca labor de

búsqueda propia de información, por lo que dependen en gran medida de los medios periodísticos profesionales para el conocimiento del presente (Gitlin 2013), los esquemas imaginativos son en esta forma de relación con la información en parte diferentes: una campaña de AI por la liberación de los presos de conciencia, por ejemplo, une el espacio de aquí con el de lugares muy alejados geográfica y simbólicamente. Y son numerosas las acciones colectivas, potenciadas por las redes digitales, que suponen un ejercicio tanto local como translocal o global de la ciudadanía (Sassen 2003: 90-91), como acciones coordinadas, de poder, sobre un aspecto de interés del mundo común —si bien estas requieren, además de las redes, el trabajo de organizaciones y asociaciones que a menudo aportan también investigaciones propias—.

Entre los problemas que se derivan de estos nuevos hábitos de información-participación, focalizados por asuntos, están la ausencia de representaciones e imágenes del mundo común, de una visión de conjunto que incluya las relaciones globales, así como la pobreza del debate entre perspectivas diferentes. Debilidades similares a las que observamos en los medios convencionales y que la EP digital no parece estar resolviendo. Las cuestiones complejas que nos interesan precisan ser elaboradas públicamente en modos que abran la limitada perspectiva actual para permitir al ciudadano-actor imaginar y comprender cómo le afecta el orden común y cómo podría incidir en él, a qué da su consentimiento y a qué quiere contestar. Para ello son necesarios otros relatos, además de buenos reportajes, debates, viñetas, mapas, gráficos. Es preciso discutir y elaborar los géneros y recursos capaces de ampliar la percepción y la imaginación sobre la convivencia en y la construcción conjunta de un mundo común.

3. LAS PASIONES EN EL ESPACIO PÚBLICO

Tratar la EP como un espacio de comunicación requiere considerar la sensibilidad del intérprete, su sentir, imaginar y comprender aquello que se le comunica ¿Cuáles son las pasiones pertinentes en la EP? He mencionado los sentimientos de seguridad y de pertenencia a una colectividad “nosotros” así como los de humillación producida por ciertos discursos y acciones visibles en los medios. La opción de destacar estas parecería dar la razón a C. Mouffe (2007) cuando sostiene que en la política siempre juegan las pasiones de la identidad y la confrontación nosotros/ellos, visión que considero iluminadora pero parcial y apriorística. Por otra parte, movimientos como las “primaveras árabes” o el 15 M de 2011 en España, pusieron en el primer plano la conversión de sentimientos de indignación en esperanza (Castells 2012), mientras se ha señalado que en EEUU el miedo tras el ataque del 11S fue exaltado y transformado por el discurso oficial en entusiasmo patriótico y apoyo a la guerra de Irak (Lakoff 2008, Castells 2009). Aunque estas parecen pasiones que han acompañado siempre a los conflictos políticos, puede haber otras todavía más básicas. La vida política democrática requiere que los ciudadanos compartan ciertos valores. Pero “valorar una cosa sobre otra es preocuparse por ella, no sólo pensar de modo

imposible que es mejor” por lo que la pasión es la dimensión afectiva del valor (Krause 2008: 11) y cuando hablamos de valores, de cómo se crean y transforman los intereses, estamos implicando el sentir de los sujetos a quienes les importan. Sobre cómo hacer sentir el valor de los valores y en particular el de la imparcialidad, Krause, con Hume, señala la función de la simpatía, la capacidad de captar los sentimientos de otros y de ser afectados por sus dolores o alegrías. Es sin duda demasiado amplio el abanico de pasiones políticas para que puedan ser abordadas en este espacio, pero retomaré en mi análisis algunas de ellas, tras una reflexión que considero básica sobre el interés y el desinterés por lo político y sobre si es posible y cómo elaborar cualesquiera pasiones, hacerlas transformarse e interaccionar en la EP con la razón y la imaginación.

A menudo se supone que la cosa pública sólo suscita hoy en la ciudadanía desinterés y apatía. ¿Estamos ante una ausencia de sentimientos hacia los otros y lo común? Esta apatía puede entenderse como una extensión del desafecto hacia lo común que señalan autores como Luhmann, Giddens, Sennett, como característico de la modernidad, un tiempo en el que el desarrollo de relaciones funcionales y despersonalizadas domina progresivamente la vida social y la política. La racionalidad y el control o la supresión de las emociones presiden las relaciones funcionales, donde la actitud de cada sujeto está marcada por la búsqueda de “su interés” o “su beneficio”. Observan que la afectividad y las fuentes del sentido de la propia vida se retiran del espacio común y se refugian en las relaciones íntimas y familiares. Ante el espacio público, este sujeto estaría confortablemente instalado en el papel del espectador que se interesa por lo que ante él aparece sólo si el espectáculo le atrae como tal, pues no tiene un interés previo por el mundo común o por “lo político”.

El diagnóstico de Susan Sontag sobre los afectos hacia lo público es otro. “Es la pasividad lo que adormece el sentimiento. Los estados que se describen como apatía, anestesia moral o emocional, están llenos de sentimientos; sentimientos de rabia y frustración” (Sontag 2003: 91). Al igual que en los autores antes mencionados, la apatía, el no sentimiento, aparece no como punto cero, estado “neutro” de partida, o como consecuencia de un egoísmo supuestamente básico en nuestro mundo, sino como el resultado de un proceso de interacción entre percepciones, emociones, razonamientos y formas de vida. Pero el sentimiento de frustración que menciona Sontag presupone un estado afectivo de fondo del cual emerge, en que el sujeto si no alberga expectativas muy definidas, sí tiene alguna forma de confianza en ciertas posibilidades en su relación con lo público. Requiere un sujeto que desea ser tenido en cuenta, que espera participar en algún modo de asuntos o decisiones públicos que le interesan.

Estos sentimientos de frustración, impotencia y rabia, que ocasionalmente reconocemos en nosotros mismos cuando nos hemos interesado por algún problema público, revelan un valor, el interés por algo común y por incidir de alguna forma en ese campo, un valor que el sujeto percibe que ha sido negado. Y hay que señalar que esa experiencia pasional deja una huella en el sujeto, le ha aportado la inteligencia de una

desconexión fatal entre su sentir y sus intereses y la resolución a la que están abocados. Es la comprensión de esta desconexión que se percibe como inamovible lo que induce al retraimiento o la pasividad ante los asuntos públicos. No nos encontramos con ciudadanos indiferentes, meros espectadores de un circo político, sino con sujetos que se quieren actores, partícipes, y que aprenden a no serlo.

El hecho de que estos sentimientos sean puntuales no les resta valor, ya que pueden suponer un punto de no retorno para el sujeto. Este fenómeno no es incompatible con el descrito por Luhmann y los teóricos sociales mencionados, que se refieren a una disposición afectiva de fondo propia del exacerbado individualismo de nuestro tiempo. En lugar de como consecuencia de expectativas defraudadas, entienden la apatía hacia lo público como un extrañamiento respecto de lo común, que queda desterrado de la percepción como un ámbito del que los sujetos carecen de sentimientos, representaciones, ideas. El supuesto egoísmo derivaría de un aislamiento práctico e imaginario del sujeto en un mundo privado y carente de relación práctica, imaginable y argumentable con todo lo que le vincula con lo común, incluida la administración de los recursos públicos. Este diagnóstico nos pone ante la cuestión del tipo de relatos y espectáculos que de lo público se ofrece a las audiencias, pensados de modo tal que pueden entretener e impactar pero no hacen imaginar y sentir la participación del receptor en el mundo común.

En la reflexión sobre las pasiones podemos partir de un supuesto básico que parece compartido en las ciencias sociales, la fenomenología, la semiótica, e incluso la neurología, que nos permite entender la emoción como la dimensión sensible de nuestras relaciones con lo propio, con lo otro y los otros. Para la semiótica de Greimas, la perspectiva pasional sobre el sujeto trata de describir cómo “todo ser vivo, inscrito en un ambiente, y considerado como un sistema de atracciones y repulsiones, se siente a sí mismo y reacciona a lo que le rodea” (Greimas, *Du sens II*, cit por Fabbri y Sbissà 2001: 241). El sujeto humano es así visto como un ser que reacciona, “responde” en forma positiva o negativa, con emociones de aceptación o rechazo, atracción o repulsión a lo que sucede en su entorno y en su propio organismo —como sus estados internos, el malestar físico o los recuerdos—, según los perciba como beneficiosos o dañinos para sí. El sujeto es básicamente un nudo de conexiones sensibles. No existiría si no pudiese reaccionar a su entorno, a los otros sujetos y al resto de elementos internos y externos que pueden afectarle con un sistema que prevé diversas reacciones polarizadas entre la aceptación o atracción y el rechazo.

Según la versión más admitida hoy en ciencias sociales, se daría en los sujetos una primera reacción emocional impensada (en el tiempo T1), en forma de cambios y sensaciones corporales, a la que seguirían, una fracción de segundo después (en el tiempo T2), ideas y pensamientos sobre los que el sujeto puede tomar conciencia y sobre los que puede influir. En el lenguaje del muy popular neurobiólogo A. Damasio, el cerebro y la mente “evalúan” el ambiente interior y el que rodea al organismo, produciendo la emoción (que, según este autor, es la “respuesta adaptativa” a esa

evaluación). El aparato de las emociones evalúa de forma natural y el aparato de la mente consciente coevalúa racionalmente, de modo que podemos modular nuestra respuesta emocional, respuesta que este autor denomina sentimiento (Damasio 2006: 56, 57). Para las ciencias sociales es fundamental este reconocimiento de la intervención de la mente consciente en la conformación del sentimiento. Pero las discusiones sobre las persistentes dicotomías mente / cuerpo; pensamiento / sentimiento renacen en este punto en la literatura científica. Leys (2011) contesta a autores que, como Thrift, Ekman o Damasio, desde posiciones diversas, entienden las emociones o afectos como reacciones corporales impensadas, ajenas a la conciencia, las ideas o las creencias, porque esta concepción tiene como consecuencia el llevar a muchos estudiosos a sostener que las elaboraciones conscientes son impotentes para afectar a esas emociones, pues llegan siempre “demasiado tarde”. En realidad, sostiene Leys, idealizan la mente al concebirla como consciencia pura e incorpórea. Ciertamente, hay procesos corporales y mentales de los que no somos plenamente conscientes, pero la cuestión es si hemos de pensar esos procesos como necesariamente ajenos al saber y a la intencionalidad del sujeto.

No puedo entrar en esta polémica, pero quiero apuntar una observación elemental: la reacción de repugnancia y temor de, pongamos por ejemplo, una persona crecida en una “gated community” (una urbanización cerrada) ante un mendigo desastrado es una reacción espontánea, pre-reflexiva, en ella y sin embargo también es debida a su formación en un entorno depurado de ciertas presencias, olores y visiones que no pueden sino resultarle extraños, e incluso amenazadores -cuando sobre ellos tiene imágenes, creencias o ideas previas, estereotipos negativos enraizados en su imaginario-, mientras la cercanía del mismo mendigo resultará perfectamente familiar e inocua a personas habituadas a ese tipo de compañía. El miedo es una reacción emocional automática, por así decir, frente a la percepción de un peligro, pero, como sabemos, una persona habituada a enfrentar el riesgo físico reacciona ante una amenaza de modo muy diferente a como lo hace quien no suele hacer frente a ese tipo de peligros. Todo el entrenamiento militar tiene ese objetivo: ¿trata sólo de elaborar el sentimiento que viene después de la reacción emocional primera, o también trata de cambiar esa reacción, de transformar con el ejercicio corporal y mental ese automatismo en un nuevo hábito impensado? Estas observaciones me llevan a considerar que la reacción emocional primera, como el asco o el miedo, es impensada pero no independiente de la cultura y las experiencias en que se forman nuestra sensibilidad y nuestros hábitos emocionales.

Los dos tiempos, T1 o de la emoción y T2 o del sentimiento (en términos de Damasio), están condicionados por otro tiempo de las pasiones, que llamaré T-1, en el que se sitúan los hábitos mentales y afectivos, los sentimientos de fondo que, aunque pueden pasar desapercibidos, estructuran, como he apuntado, nuestra forma de estar y de relacionarnos afectivamente con el mundo y con cuanto nos sucede, por tanto, condicionan nuestras emociones. Al tiempo que nos conectan con nuestro ambiente y nuestros coetáneos, los hábitos emocionales nos vinculan con las colectividades de sentido y de sentir a las que pertenecemos. Waldenfels utiliza los

términos cultura y hábito al plantear “la condición doble de un cuerpo actual y otro habitual, que permite tener una cultura de sentimientos que trasciende el momento actual” (2006: 139. Sobre el aprendizaje y la cultura de los sentimientos, además de Williams y Nussbaum, ver Saiz 2012, Ahmed 2004). El sujeto que experimenta una emoción está íntimamente ligado a algo previo y exterior a él mismo, a formaciones y pautas de la afectividad que le constituyen y que comparte con otros. Como todo patrón habitualizado este se resiste al cambio, pero está en su naturaleza el poder ser transformado.

Sobre el impacto emocional que ha modificado su estado, el sujeto actúa siempre, lo pretenda o no, trate de orientarlo conscientemente o no. La emoción activa su imaginación, su memoria, sus recursos cognitivos en un proceso en el que toma forma el sentimiento. Cómo puede el sujeto dominar esos recursos y orientar el proceso pasional ha sido una cuestión permanente en la reflexión milenaria sobre este campo, que generalmente propone doblegar o suprimir las pasiones a favor de la razón (con la excepción de Spinoza, ver Bodei 2010). La razón, sostienen los varios autores, interviene junto con la imaginación y la memoria en el proceso pasional. Fabbri afirma que la racionalidad que está implicada en el proceso pasional “no es sólo cognitiva sino también estratégica”. Son estratégicos el cotejo y la elección de los marcos de sentido en que se subsume cada situación, así como la modalidad de transición entre emociones, en la cual “el sujeto aporta sus acciones y su querer, no sólo su juicio o sólo su creencia” (Fabbri 1995:192, 193). Por ello interesa, dice Fabbri, atender a las propiedades estratégicas de la interacción entre las pasiones, así como al “desarrollo negociado e interpersonal del proceso pasional”.

El sujeto del proceso afectivo opta, tiene unas preferencias, se orienta a un (o como si tuviera un) objetivo, elige un camino entre los varios posibles en cada situación. Spinoza –y a su modo también Damasio– identifica este objetivo con el mejor estar: el sujeto busca incrementar su potencia, lo que implica su placer y su capacidad (es evidente que no siempre lo hace, pero su mejor vivir y convivir dependen de que se oriente en este sentido). También en la sabiduría milenaria sobre las pasiones el dominio del sujeto tiene por objeto el propio sujeto, pero este puede ser más o menos ducho en el arte de elaborar sus emociones y puede percibirse a sí mismo en su relación consigo y con el entorno en muy diferentes modos: como un sujeto aislado al que sólo sus íntimos y sus recursos materiales pueden ayudar (en el individualismo moderno); como un sujeto necesitado de vínculos interpersonales, de dar y recibir afecto y apoyo (en las éticas del cuidado); como unido al mundo común y responsable de lo que aporta al mismo (en el pensamiento de Arendt)... Su estrategia se orientará en un sentido u otro dependiendo de estas visiones del entorno, autopercepciones, recursos y meta-preferencias. Por eso es fundamental analizar críticamente la labor colectiva de formación y transformación de las concepciones y los sentimientos de fondo que moldean nuestros supuestos y nuestras reacciones emocionales, así como la elaboración de estas pasiones en el desarrollo estratégico del proceso pasional, a lo que dedicaré el siguiente apartado.

4. LOS RELATOS EN LA EP Y LA CAPACIDAD DE ELABORAR LAS PASIONES.

La seguridad y familiaridad de un entorno amurallado que nos da la información mediática implican los peligros derivados de ignorar todo de muchos otros que nos afectan. Desplazar el punto de vista fuera de los muros del nosotros parece difícil. Sin embargo desde la mediatización de la guerra de Vietnam se sabe, por el impacto que las imágenes de niños abrasados por NAPALM tuvieron sobre el público estadounidense, del efecto de simpatía que puede suscitar la percepción de los sufrimientos de otros. Pero no podemos sentir simpatía por quienes no conocemos o por quienes concebimos sólo desde estereotipos negativos. Por ello, para evitar las limitaciones de nuestra colectividad de sentido, Hume recomendaba ampliar el ámbito de “nuestra conversación” (Krause 2008: 82, 108), o, como diríamos hoy, de nuestro conocimiento directo o mediado de las experiencias de otros. Esta posibilidad hace a los medios fundamentales para hacernos presentes los rostros y voces de los extraños y aproximarnos a sus sentimientos. Aunque la simpatía es una poderosa fuerza de arranque, un cambio pasional que puede desplazar el punto de vista y crear el interés por captar el de otros, es importante atender a cómo es elaborada por los pensamientos y discursos posteriores para dar lugar a muy diferentes sentimientos.

Antes de que la fotografía y la grabación de imágenes y sonidos introdujeran esa cercanía, las pinturas, poemas, dramas, relatos eran los recursos fundamentales para ampliar la capacidad de sentir y comprender de los receptores (Nussbaum 2008). En todos los tiempos las formas artísticas se han afinado para la ineludible tarea humana de articular el sentido de las relaciones con lo otro y los otros y elaborar las emociones. Y lo siguen haciendo en el entorno hipermediatizado de hoy, en el que nos interesa aquí observar las posibilidades de los actores de utilizar los recursos expresivos para cambiar algo en la EP.

Para entender las situaciones complejas de la vida, como aquellas en que quienes amamos nos hacen daño o quienes odiamos nos son necesarios, resultan imprescindibles los buenos relatos (en cualquier forma: cuentos, poemas, dramas, sagas, canciones). Aunque traten de personajes y ambientes extraños, pueden sugerir una semejanza que, como un ejemplo o un modelo, ilumine conflictos que nos afectan y que nos resultaban oscuros o irresolubles. Este aspecto de modelo o ejemplo me interesa en el concepto de narración por encima del más común que atribuye al relato las cualidades de concatenación de acciones, coherencia y cierre. Desde Greimas entendemos que un relato representa el proceso de búsqueda por un sujeto de un objeto de valor y la lucha que requiere el conseguirlo, o lo que es lo mismo, representa un conflicto entre al menos dos sistemas de sentido y valor desde la perspectiva de dos sujetos-actantes, protagonista y antagonista; una representación de la que el receptor puede participar imaginativa y afectivamente, y así aprender, pues le induce a reflexionar sobre sus propios sistemas cognitivos y valorativos así como sobre lo real y lo posible (la posibilidad que abre el relato, el mundo que se hace imaginable por la iniciativa del sujeto, ver Peñamarín 2014). Muchos estudiosos han analizado

la eficacia de la narración como artefacto que permite al receptor comprender un conflicto de valores y participar en él (Benjamin, Ricoeur, Schaeffer, Bruner, Souza). Naturalmente, por lo mismo puede ser un instrumento de ofuscación y engaño.

Las asesorías de comunicación de los diferentes actores políticos buscan que éstos “tengan un relato”, algo que no resulta nunca fácil. También los movimientos o los sujetos que tratan de cambiar algo en la EP, de introducir una cuestión o un nuevo *issue*, están interesados en construir y comunicar un relato. El sujeto se perfila en el relato en primer lugar por el objeto de su búsqueda, así, para los actores políticos el primer paso es definir un interés, un objeto de la acción transformadora que pretenden y su relación con él. Al hacerlo, además de proponer una medida, pueden poner en cuestión las formas habituales de actuación, los supuestos y valores, las visiones del mundo, es decir, configurar una perspectiva cognitiva y valorativa sobre el mundo común. En los medios informativos cada asunto de la agenda circula velozmente de un soporte a otro cambiando de forma y de género, en casi-relatos que tienden a la hibridación y la serialización. A menudo no toma la forma acabada de un relato, sino la de una producción abierta en parte compartida por los actores de la escena pública que dejan sus marcas en las formas en que se define el conflicto (Arquembourg y Lambert 2005; Peñamarín 2014). Asuntos como la guerra de Irak sí fueron presentados en los medios de EEUU y en algunos de los europeos como relatos de los que ya se conocía el final: la Coalición vencería y conseguiría eliminar las ADM que hacían temible el Irak de Sadam. Un relato que consiguió orientar los afectos de los estadounidenses y de parte de los europeos a favor de una intervención que no produjo sino desastrosas consecuencias. Propongo considerar este y otros dos casos de relatos colectivos que nos permiten apreciar el valor de este recurso para cambiar el sentir y la perspectiva de los actores de la EP.

(a) El movimiento español 15M hizo popular en 2011 la consigna “No odies a los medios, conviértete en un medio”, que cambia la perspectiva habitual para proponer aceptar la mediatización y participar activamente en ella. Una actitud que desde tiempo atrás ha caracterizado al movimiento ecologista. En primer lugar analizaré la consigna promovida por diversas organizaciones, “Reducción de las emisiones de CO₂” (o simplemente “No CO₂”), para valorar si tiene la potencia comprensiva de un relato, es decir, si permite entender un conflicto de valores y afectos y participar en él. Un relato se fundamenta en un intertexto que forma un sector de la enciclopedia, un conjunto de supuestos, valores y afectos, que podemos llamar el imaginario del ecologismo en este caso.

Un imaginario no es un relato (ver Lorusso 2011, Saiz 2012, Peñamarín 2014). Una diferencia clave es que en el relato hay un sujeto que quiere cambiar algo y que define su objeto de valor ¿Cuál es el objeto de las organizaciones en este caso? La acción pública de petición de reducción del CO₂ precisa un objeto de interés muy concreto. Pero por la riqueza del intertexto formado por décadas de acciones y discursos ecologistas mediatizados sabemos que ese objeto implica un valor, la protección del

medio ambiente, que incluye toda una serie de intereses respecto al mundo común y define cierta perspectiva y posición política. Esta comprensión del objeto hace ver la situación actual del entorno, las políticas y las actitudes convencionales como la negación de los valores de la ecología. El rol del antisujeto está claramente adjudicado y es nítido el conflicto de sistemas de sentido y valor que plantea. El final del relato está abierto, pues no sabemos quién vencerá en esta lid, pero la definición de ese final es clara para el protagonista de la acción, que contará cierta medida de reducción de emisiones de CO₂ como un paso en su camino hacia el objetivo.

La acción de la petición pública de algo se convierte, gracias a su denso y consistente intertexto, en un relato que permite al receptor preguntarse de qué parte de la bifurcación valorativa está y cómo estima la posibilidad de cambio que abre. Este relato afecta a las pasiones e intereses comunes, aporta nuevos valores y nos enseña otra forma de sentir (dice Nussbaum) y de interesarnos por mundo (diría Arendt). Nos ofrece la posibilidad de apropiarnos de ciertos valores y afectos, de decir, con el protagonista: nosotros conocemos, incluso científicamente, la fragilidad del entorno, somos reflexivos, sensatos. Nos sentimos responsables por la contaminación que nuestros países, industrias, particulares, etc., vierten al planeta. Amamos y respetamos la naturaleza, nos comprometemos con la humanidad actual y futura y con la supervivencia en el mundo. Una política sectorial, ciega para muchas cuestiones, que aquí interesa particularmente por su consciencia de la escena mediática y su habilidad para transformar la imaginación, los intereses y los afectos de los públicos más amplios a través de los medios a los que les prepara señuelos, acciones espectaculares pensadas para la avidez de dramatismo de los medios convencionales, con lo que consigue abrir una perspectiva sobre el mundo común.

(b) El segundo caso me fue sugerido por Sara Ahmed (2004: 169), que se refería a la “narrativa” de G. W. Bush “Estás con nosotros o estás contra nosotros en la guerra contra el terror” y me hizo preguntarme por ese extendido término ¿narrativa es sinónimo de relato? Ya me he referido a los estudios sobre cómo el miedo y la confusión ante el ataque del 11 S de 2001 en EEUU fueron transformados por el discurso oficial en ira y entusiasmo por la “guerra contra el terror” (Castells 2009, Lakoff 2008). Ese discurso que sirve como intertexto de la consigna citada había elaborado un relato en el que se establece claramente el valor que promueve Bush: vencer al mal, defenderse de quienes han atacado vilmente a EEUU el 11-S y librar a la humanidad de un enorme peligro. La vileza, el mal absoluto, caracteriza al enemigo, el antisujeto que combate el protagonista Bush-EEUU-el bien, lo que sin duda conecta con imaginarios y hábitos afectivos muy asentados en ese país.

La consigna “O estas con nosotros o contra nosotros” se inserta en ese conflicto narrativo de valores apuntando a cada destinatario como obligado a definirse en esa alternativa: o a favor de los valores del sujeto o en contra de la humanidad, del bien y de los EEUU e identificado con el papel del enemigo, el terrorismo. La consigna orienta los valores y afectos del relato del nosotros a partir de un querer-deber no

ser débiles como condición para afrontar el temible enemigo con una fuerte unidad. La firme convicción es sinónimo de una identificación *sin fisuras* con la voluntad de poder. Hemos tenido miedo, sólo lo superamos contrarrestándolo con ira, entusiasmo, convicción y arrojo. No caben las dudas, ambigüedades o cuestionamientos. De acuerdo con Arendt, Mouffe y Lefort, la EP ha sido así destruida.

Es claro que este poderoso artefacto, el relato, puede servir también para definir un conflicto en un modo funesto. El terrible relato de la Guerra contra el terror se construyó sobre un trasfondo de informaciones falsas, de fuertes emociones y de imaginarios afianzados en la población. Sin embargo, como ocurrió en Madrid en 2004, también allí las emociones provocadas por el ataque del 11 S pudieron orientarse en muchos modos para formar sentimientos diversos. Lo que es clave para la reflexión sobre la EP y la democracia es comprender la eficacia emocional de los relatos y preguntarse por qué no hubo medios públicos que cuestionaran el relato oficial y si tal cosa podría volver a darse en el futuro.

(c) Menos conocido pero muy interesante para esta reflexión es el caso de la consigna “Vuestra guerra, nuestros muertos”, que surgió y se difundió poco después de los atentados del 11 de marzo de 2004 en Madrid –un ataque con bombas simultáneamente en cuatro trenes que confluían en la céntrica estación de Atocha: 192 personas resultaron muertas y casi 2.000 mutiladas o heridas–. Como en EEUU tras el 11-S, hubo desconcierto inicial en la población, un no saber cómo interpretarlo.

Se presentó enseguida un relato oficial. Las autoridades gubernamentales atribuyeron la autoría al grupo vasco ETA, encadenando este caso con los múltiples atentados anteriores de este grupo y con el relato ya previsto para ellos. Sin embargo una parte, pequeña pero prestigiosa, de los medios de comunicación del país (y de la policía, como se supo luego) consideró inverosímil esa atribución y sostuvo que podía ser un ataque de Al Qaeda, uniéndose a algún medio internacional como la BBC en la inmediata controversia sobre la autoría. La inquietud de la población se orientó hacia la búsqueda de una salida a esa duda, de una respuesta a la pregunta “¿quién ha sido?” (como clamaban los manifestantes en la gran marcha que se celebró en Madrid dos días después del ataque). Conforme se fue haciendo más clara la probabilidad de la autoría islamista del atentado, el sentimiento de ofensa e indignación se volvió hacia los gobernantes, que habían promovido con firmeza y contra lo que apuntaban los indicios una interpretación que, se pensó, les convenía –porque desviaba la atención de la oposición de Al Qaeda a la guerra de Irak y a la participación en ella de España, o del gobierno de Aznar que no contaba en esto con el apoyo de la población–.

En el curso de pocos días se debatieron intensamente las diversas interpretaciones que dieron medios, actores y redes ciudadanas (ver Sampedro y López 2005) en una controversia pública sobre la autoría a la que se sumaban razonamientos sobre los indicios, las posibles causas del ataque y las actitudes y medidas a adoptar (una EP de discusión en la que fueron fundamentales los teléfonos móviles y la radio,

junto a los medios y redes consabidos). También en España las interpretaciones se basaban en intensas emociones, hábitos e imaginarios, si bien estos eran diferentes de los que intervinieron en EEUU. En España había habido un fuerte movimiento de oposición a la guerra de Irak y a la participación española en ella. Por otra parte, en este país, que ha padecido durante décadas atentados, tanto de ETA como del grupo parapolicial GAL y otros, múltiples discursos públicos han insistido en la necesidad de elaborar la rabia y eludir las reacciones inmediatas e impensadas que podrían servir a los intereses de los atacantes. Se contaba con cierto hábito de controlar la ira, de tomar distancia para comprender y elaborar las propias emociones (Fabbri 1995: 189).

En la versión alternativa a la oficial el atentado era obra de Al Qaeda y en ese convencimiento surgió de la creatividad colectiva la consigna “Vuestra guerra, nuestros muertos” que da forma a un relato alternativo: el gobierno encarna el rol temático del traidor (a su función de representar el sentir de la población por sumarse en 2003 a la guerra de Irak atrayendo las represalias islamistas y por pretender engañar sobre la autoría del atentado), y pasa a ser construido como otro, alguien radicalmente diferente de “nosotros”, los ciudadanos-víctimas, golpeados por las bombas. En él se representa un conflicto de perspectivas sobre los valores en claras contraposiciones. Vosotros habéis querido la guerra (no nosotros; esta es “vuestra guerra”). Nosotros morimos (vosotros no) por esa decisión bélica vuestra, vosotros matáis. Nosotros somos la paz y requerimos reciprocidad. En la controversia que abre este relato los valores y sentimientos de los actantes quedan repartidos: vosotros os arrogáis el poder de declarar la guerra, de meternos en ella; representáis la arrogancia, sois dominadores autoritarios, insensibles, peligrosos, irresponsables. Nosotros os cuestionamos ese poder en el modo más radical, afirmando que no tenéis derecho a llevar a la muerte a vuestra propia gente. Representamos la rebeldía, la reciprocidad y la solidaridad con el más débil, con los muertos. Somos amor, vínculo con los nuestros, paz.

Este tipo de ejemplos nos permiten pensar en formas de elaborar las pasiones, la ira en este caso, que implican, más que anular, orientar el sentimiento en una dirección calibrada, cambiando el objeto en que se focalizan la atención y el afecto. Conservar el empuje confrontador de la ira pero dirigirlo a un enemigo que merezca serlo. Utilizar la razón y todos los recursos que nos pueden aportar la observación y el debate informado para, en primer lugar, determinar el enemigo, el responsable de la acción que sentimos dirigida contra nosotros. Así la razón, como quería Spinoza, no anula a la pasión, la ayuda a orientarse, a elegir mejor su estrategia y con ello a ser más “clarividente” y fructífera para la vida del sujeto (Bodei 2010: 327). Si en la emoción hay una inteligencia estratégica, como sostiene Fabbri, el sujeto tiene un objeto, persigue un valor que puede ser no sólo su supervivencia sino también su unión con otros o su posicionamiento en un conflicto al que se ve arrastrado, como en este caso. El relato contenido en la consigna y en su intertexto ha logrado conformar un sujeto nosotros que no aspira a estabilizarse como actor totalizador, pero sí a hacerse presente en la EP como parte afectada e interesada en los juegos de poder que deciden la definición del asunto en cuestión y las decisiones a tomar en nombre de todos.

Estos casos muestran cómo es fundamental comprender y discutir las formas textuales, en particular los relatos, que permiten al sujeto individual o colectivo, en el gobierno o en la oposición, imaginarse y construirse a sí mismo, así como incidir en la formación y transformación de los saberes, valores y pasiones comunes. Nos interesa indagar cómo puede contribuir la semiótica a comprender esta elaboración pública y mediatizada del sentido y el sentir que posibilita la construcción conjunta de la EP y del mundo común.

BIBLIOGRAFÍA

- AHMED, S. (2004) *The cultural politics of emotion*. Edimburgo: Edimburg University Press.
- ARENDT, H. (1993) *La condición humana*. Barcelona: Paidós (ed. original 1958).
- (1997) *¿Qué es la política?*, Barcelona: Paidós.
- (2005) *Sobre la violencia*.
- (2007) *Responsabilidad y juicio*. Barcelona: Paidós
- ARQUEMBOURG, J. (2015) “Los retos políticos de los relatos de la información” en R. Rodríguez y V. Tur-Viñes (Coords.) *Narraciones sin fronteras*. Cuadernos Artesanos de Comunicación / 81.
- ARQUEMBOURG, J. y LAMBERT, F. (2005) « *Présentation* », Réseaux n° 132.
- BIRULÉS, F., (1997) “Introducción ¿Por qué debe haber alguien y no nadie?”, en Arendt, H. *¿Qué es la política?*, Barcelona: Paidós.
- BODEI, R. (2010) *Geometria delle passioni*, Milan: Feltrinelli (4ª ed.).
- BOLTANSKI, L. (2009) *De la critique. Précis de sociologie de l’émancipation*. Paris: Gallimard.
- BOLTANSKI, L. (2013) « *La pathologie, c’est le consensus* », Liberation 09-13 http://www.liberation.fr/societe/2013/09/13/luc-boltanski-la-pathologie-c-est-le-consensus_931170
- CASERO-RIPOLLÉS, A. (2012) “Más allá de los diarios: el consumo de noticias de los jóvenes en la era digital”, *Comunicar*, 39.
- CASTELLS, M. (2008) “*The New Public Sphere: Global Civil Society, Communication Networks, and Global Governance*”, *ANNALS, AAPSS*, 616.
- (2009) *Medios de comunicación y poder*. Madrid: Alianza.
- (2012) *Redes de indignación y esperanza*. Madrid: Alianza.
- DAMASIO, A. (2006) *En busca de Spinoza. Neurobiología de la emoción y los sentimientos*. Barcelona: Crítica (2001: 1ª ed; original 1994).
- DEWEY, J. (2004) *La opinión pública y sus problemas*. Madrid: Morata.
- EACEA (2013) “*Political Participation and EU Citizenship: Perceptions and Behaviours of Young People*”. Report by the Education, Audiovisual and Culture Executive Agency. European Commission.
- ECO, U. (1990) *Semiótica y filosofía del lenguaje*. Barcelona: Lumen.
- ESPOSITO, R. (1999) *El origen de la política ¿Hannah Arendt o Simone Weil?*, Barcelona: Paidós.
- FABBRI, P. (1995) “*Aproximaciones a la pasión: la criba semiótica*”, *Tácticas de los signos*. Barcelona: Gedisa.
- FABBRI, P. y Sbisà, M. (2001) “*Appunti per una semiotica delle passioni*”, en Fabbri, P y Marrone, G., *Semiotica in nuce*. Volume II. Teoría del discurso. Roma: Meltemi.
- GITLIN, T. (2013) “*Un cúmulo de crisis: circulación, ingresos, atención, autoridad y confianza*” *CIC Cuadernos de Información y Comunicación*, 18
- GREIMAS, A. J. y COURTÉS, J. (1982) *Semiótica. Diccionario razonado de la teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- HABERMAS, J. (1982) *Historia y Crítica de la Opinión Pública*. Madrid: Gustavo Gili Editores (ed.

original 1962).

—(2010), *Between facts and norms. Contributions to a discourse theory of law and democracy*. Cambridge, Mass.: The Mit Press, 1992, en Gripsrud J., Moe, H., Molanders, A., Murdock, G. (eds), *The idea of the Public Sphere. A reader*. Lexington, Plymouth,.

HARTLING, L. M., LINDNER, E., SPALTHOFF U. y BRITTON M. (2013) “Humiliation: a nuclear bomb of emotions?” en *Psicología Política*, N° 46.

KRAUSE, S. H., (2008) *Civil passions. Moral sentiment and democratic deliberation*. Princeton and Oxford: Princeton UP.

LAKOFF, G. (2008) *The Political Mind, Why You Can't Understand 21st-Century Politics with an 18th-Century Brain*, Nueva York: Viking

LATOUR, B. (2008) *Reensamblar lo social. Una introducción a la teoría del actor-red*. Buenos Aires: Manantial.

LEYS, R. (2011), “*The Turn to Affect: A Critique*”. *Critical Inquiry* 37

LORUSSO, A. (2011), “*A Semiotic Approach to the Category of Imaginary*”, *Lexia*, 78

LOTMAN, I. (1996), *La semiosfera I*. Valencia: Frónesis-Cátedra

MOUFFE, C. (2007), *En torno a lo político*. Buenos Aires: F.C.E.

—(2007b) “*Articulated Power Relations - Markus Miessen in conversation with Chantal Mouffe*”. <http://roundtable.kein.org/node/545>

NUSSBAUM, M. C. (2008) *Paisajes del pensamiento. La inteligencia de las emociones*. Barcelona: Paidós.

PEÑAMARÍN, C. (2014) “*Esfera pública y construcción del mundo común. El relato dislocado*”, *CIC Cuadernos de Información y Comunicación*, 19

PINILLA, S. (2014) *Las ciudades intermitentes. El heroísmo de los muchos en Balzac y Galdós*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.

RANCIERE, J. (2007) *Politiques de la littérature*. Paris : Galilée.

SAIZ ECHEZARRETA, V. (2012) “*Disposiciones afectivas y cambio social*”, *CIC Cuadernos de Información y Comunicación*, 17.

SAMPEDRO, V. y López G. (2005), “*Deliberación celérica desde la periferia*”, en SAMPEDRO, V. F. (ed.) *13M. Multitudes on line*. Madrid: La Catarata.

SASSEN, S. (2003), *Contrageografías de la globalización*. Madrid: Traficantes de sueños.

SENNETT, R. (2012) *Juntos. Rituales, placeres y política de la cooperación*. Madrid: Anagrama.

SONTAG, S. (2003) *Regarding the pain of others*. Londres: Penguin.

WALDENFELS, B. (2006) “*El sitio corporal de los sentimientos*”, *Signos Filosóficos*, vol. VIII, núm. 15.